

Zu dem durch Dekret vom 22. August 1971 promulgierten und ab 1. Januar 1973 allgemein verpflichtenden „Ordo Confirmationis“ (= OC) sollen im folgenden nicht nur die rituellen Änderungen gegenüber der herkömmlichen Praxis hervorgehoben, sondern vor allem grundsätzliche Überlegungen angestellt werden.

1. Die wesentliche Handlung

In der den Ordo begleitenden Apostolischen Konstitution „Divinae consortium naturae“ bestimmt der Papst für den Bereich der lateinischen Kirche:

„Das Sakrament der Firmung wird gespendet durch die Salbung mit Chrisam auf der Stirn, die unter Auflegen der Hand geschieht“ (OC, S. 14).

Damit wird vorläufig ein Schlußstrich unter eine bewegte, zwiespältige und zum Teil unkonsequente Entwicklung gesetzt, die hier in ihren großen Zügen in Erinnerung gerufen sein soll.

Mit der erwähnten Apostolischen Konstitution (OC, S. 8), mit der gesamten Überlieferung bis zum 16. Jh. und der katholischen Überlieferung bis heute muß man unbeirrt daran festhalten, daß „der Anfang des Firmsakramentes“ in der apostolischen Praxis gegeben ist, wonach die zum Glauben Kommenden mit der Taufe auch „die Gabe des Hl. Geistes empfangen“ (Apg 2, 38), und zwar durch Auflegen der Hände seitens des Petrus und des Johannes (ebd. 8, 14–17) oder des Paulus (ebd. 19, 1–7). Das Wissen um diese Praxis und ihre Bedeutung gehörte zu den Grundelementen der urchristlichen Katechese:

„Lassen wir daher die Anfangsgründe
der Lehre von Christus beiseite . . . ,
um nicht nochmals den Grund zu legen
mit der Abkehr von toten Werken
und dem Glauben an Gott,
mit der *Lehre über Taufen, Handauflegung,*
Auferstehung der Toten
und ewiges Gericht.

Denn es ist unmöglich, daß solche,
die *einmal erleuchtet* wurden
und *gekostet* haben *die himmlische Gabe*,
die *teilhaftig* wurden *des Hl. Geistes*,
die gekostet haben das kostbare Wort Gottes
und die Kräfte der kommenden Welt
und dennoch abgefallen sind,

nochmals zur Umkehr zu bringen“ (Hebr 6, 1–6).

Die drei Ausdrücke „erleuchtet werden“, „die himmlische Gabe kosten“ und „des Hl. Geistes teilhaftig werden“ können dreimal die Initiation als *ganze* bezeichnen; viel wahrscheinlicher aber ist, daß sie sich *einzeln* auf die *Taufe*, die *Eucharistie* („Erstkommunion“) und die *Geistmitteilung* („Firmung“) beziehen.

Aus diesen neutestamentlichen Texten geht hervor:

(1) In der apostolischen Kirche gehörte zum Initiationsritus nach dem Wasserbad und neben dem ersten Empfang der Eucharistie ein *Akt der Geistmitteilung*.

(2) Er bestand – soweit wir sehen, *regelmäßig* – in einem *Auflegen der Hände* und war

(3) in dem gleichen Maß „*institutionalisiert*“ wie die Taufe, zu der er sicher, und wie die Eucharistie, zu der er sehr wahrscheinlich von den zitierten Texten in Parallele gesetzt wird.

(4) Aus 006002

(5) Welcher Grund dieser Art in Apg 8, 15 ff gegeben war, d. h. warum Phillipus an den Neophyten von Samaria nicht auch die Geistmitteilung vollzogen hat, läßt sich aus dem Text nicht mit Sicherheit erschließen. Es scheint aber mit einem ekklesialen Vollmachtsunterschied zusammenzuhängen, eher als mit einem Unterschied an charismatischer Begabung; denn als ein überragender Charismatiker wird Philippus doch wohl sicher geschildert.

Über die weitere Entwicklung im *Orient* läßt sich schematisierend sagen: seit dem 2. Jh. ist die Handauflegung weitgehend von der Salbung verdrängt worden. Erhalten ist sie *nach* der Salbung im koptischen Ritus¹ und, davon abhängig, im äthiopischen², aber es ist nicht klar ersichtlich, ob sie im Sinn der Gestalt dieser Liturgien ein wesentliches Element geblieben oder zu einem bloßen explikativen Gestus am Ende des ausgedehnten Salbungsritus abgesunken ist. Als Reminiszenz aus längst vergangenen Zeiten ist es wohl zu werten, wenn die äthiopische Liturgie den gesamten Vorgang betitelt: „Er spricht über sie das Gebet der *Handauflegung*“³. Und dennoch: so ausdrücklich und entschieden ist die Handauflegung im Patriarchat Alexandrien niemals als nichtwesentlich erklärt worden, wie nunmehr durch die Apostolische Konstitution im römischen!

Im syrischen Bereich geht, von den ersten Zeugnissen im 2. und 3. Jh. angefangen bis heute, von der Handauflegung keine Rede mehr. Aber auch die Salbungspraxis im genannten Gebiet birgt für uns eine nicht geringe Überraschung. Im 2. und 3. Jh. knüpfte man dort die Überzeugung von der Geistmitteilung an eine Salbung, die dem Taufbad unmittelbar *vorausging*; *nach* dem Eintauchen folgte sofort die Eucharistiefeier mit Kommunionempfang⁴. Im 4. Jh. jedoch setzte sich, wohl unter dem Einfluß Alexandriens, die *postbaptismale* Salbung als Zeichen der Geistmitteilung nahezu allgemein durch; die Ostsyrer („Nestorianer“) allerdings übernahmen sie erst gegen 600, führten damit aber gleichzeitig eine der Salbung vorausgehende Handauflegung ein, die sich bei ihnen bis heute erhalten hat, während die Salbung nicht mehr in allen späteren Dokumenten klar zutage tritt⁵.

Wenn demnach vielfach gesagt wird, der Orient kenne als sakramentalen Ritus der Firmung einzig und allein die Salbung, so stimmt das nur zum Teil: denn die Ostsyrer kennen, wie wir sahen, die Handauflegung in einer der Salbung zum mindesten gleichwertigen Position, und das ganze Patriarchat Alexandrien praktiziert sie wenigstens als sekundären Firmungsgestus: bei beiden steht sie also mindestens im gleichen Rang wie seit dem Mittelalter in der lateinischen Kirche! Wahr ist allerdings, daß der ganze antiochenisch-westsyrische Raum sie nicht kennt; und da zu diesem Raum auch die Byzantiner gehören, die zahlenmäßig die überwältigende Mehrheit aller Orientalen ausmachen, konnte hierin wie in anderen Punkten bei uns die Meinung aufkommen, was bei ihnen Brauch ist, gelte für den gesamten Orient.

Im *Westen* bezeugt Tertullian⁶ als erster folgende Akte:

(Taufbad),

Salbung,

Bezeichnung (in Kreuzesform),

¹ Vgl. H. Denzinger, *Ritus Orientalium*, 2. (anast.) Aufl., Graz 1961, Doppelband, I, S. 209.

² Ebd. ² ebd. S. 231.

³ Ebd. S. 229.

⁴ Vgl. A. Raes, *Où se trouve la confirmation dans le rite syro-oriental?* in: *L'Orient syrien* 1, 1956, S. 239–245.

⁵ Vgl. ebd. S. 246 ff. und H. Denzinger, a. a. O., S. 375 mit Anm. Sternchen 1.

⁶ *De carnis resurrectione*, 8, PL 2, 806.

Handauflegung,
(Eucharistie).

Die etwa aus der gleichen Zeit stammende „Apostolische Tradition“ des Hippolyt von Rom unterscheidet das Taufbad von der Geistmitteilung sowohl räumlich als auch personell sehr deutlich und bezeugt zum ersten Mal die kuriose Verdoppelung der postbaptismalen Salbung, die sich bis heute (auch nach der Reform!) in der römischen Liturgie erhalten hat. Sie zählt der Reihe nach auf⁷:

1. Taufe durch den Bischof oder einen Presbyter;
2. erste postbaptismale Salbung durch einen *Presbyter* beim *Taufbrunnen*;
3. In der *Kirche*: Handauflegung durch den *Bischof*, mit einem Gebet um die Erfüllung der Kandidaten mit dem Hl. Geist;
4. zweite postbaptismale Salbung durch den *Bischof*, unter Handauflegung (oder: gleichbedeutend mit Handauflegung? oder: vor oder nach einer neuerlichen Handauflegung? Text sehr unklar!);
5. Bezeichnung auf der Stirne.

Dieser komplizierte Ritus scheint schon sehr das Resultat einer wenig durchdachten Fusion verschiedener lokalkirchlicher Praktiken (etwa Alexandriens und Roms) zu sein.

Im Jahr 416 schreibt Papst Innozens I⁸, es sei ein Vorrecht der Bischöfe gegenüber den Presbytern, die Getauften auf der Stirne *mit Öl zu bezeichnen*, wenn sie ihnen den Geist mitteilen. Von der Handauflegung geht nicht die Rede, doch wird sie wohl, in ihrer ersten Form und Stellung bei Hippolyt, stillschweigend vorausgesetzt. Alles übrige jedoch, was Hippolyt als Riten in der Kirche bezeugt hat, d. h. *Salbung*, *Bezeichnung* und (zweite) *Handauflegung* (sofern diese drei Elemente dort realiter voneinander verschieden gewesen sein sollten), ist hier zu einem *einzigsten Akt* zusammengezogen: Bezeichnung mit Öl in Kreuzesform.

Bis gegen Ende des Altertums betrachtete man im Westen die *Handauflegung* als den *wesentlichen* Gestus der Geistmitteilung. So schreibt etwa Hieronymus: „Das bestreite ich nicht: es ist wirklich Brauch der Kirchen, daß der Bischof zu jenen fährt, die in weiter Entfernung von den größeren Städten von Presbytern und Diakonen getauft wurden, um ihnen die Hand aufzulegen und dadurch den Hl. Geist auf sie herabzurufen“⁹. Und das gelasianische Sakramentar erklärt, daß der Bischof, *um die Firmung zu spenden* („ad consignandum“) den Kandidaten *die Hand auflegt*¹⁰.

Im 8. Jh. aber stellt Gregor III die Salbung bereits auf die gleiche Stufe mit der Handauflegung: die Getauften müssen „durch die Handauflegung *und* die Salbung mit hl. Chrisam gefirmt werden“¹¹. Und vom 9. Jh. an bekunden die liturgischen Bücher durch die Art, wie sie von der Salbung sprechen und durch die Deuteworte, die sie ihr begeben, daß sie in ihr den entscheidenden Vorgang sehen und dementsprechend der vorausgehenden Handauflegung (der ersten bei Hippolyt, die in der Folgezeit die einzige reale blieb) nur noch eine vorbereitende Funktion zuerkennen.

Zwei liturgische Texte der Übergangszeit zwischen Altertum und Mittelalter zeigen diesen Umschwung schlaglichtartig an. Der erste, „Ordo 11“, beschreibt römische Zustände aus der Zeit um 600, der zweite, „Ordo 31“ stammt aus Nordfrankreich um 850.

⁷ Vgl. B. Botte, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte*, Münster/W. 1963, S. 50 ff.

⁸ Epist. 25, PL 20, 555.

⁹ *Dialogus contra Luciferianos*, 9, PL 23, 172.

¹⁰ L. C. Mohlberg, *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae* . . ., Rom 1960, Nr. 450, S. 74.

¹¹ PL 89, 584.

Ordo 11: „... dat orationem pontifex super eos, *confirmans* eos cum *invocatione septiformis gratiae* spiritus sancti. Oratione *expleta* facit crucem cum pollice et chrismate in singulorum frontibus“¹². Das „Konfirmieren“ geschieht hier mittels der Oration, die um die *siebenfältige Gnade* des Hl. Geistes bittet. Das aber ist die Oration „Deus omnipotens . . . , qui . . . regenerasti“, die von jeher die Handauflegung (resp. Händeausbreitung) begleitet. Diese Oration, und nicht die Salbungsformel wird hier als die sakramentale Formel konzipiert.

Ordo 31: „*Et faciens crucem* in frontibus eorum cum pollice de chrismate cum *invocatione sanctae trinitatis, tradat eis gratiam septiformis spiritus sancti*“¹³. Hier wird das Sakrament durch die Salbung und die sie begleitende trinitarische Formel gespendet; die siebenfältige Gnade des Hl. Geistes soll vom Bischof dem Kandidaten *verliehen* werden; aber die Beibehaltung dieses Begriffes in der Rubrik kann über den Wandel nicht hinwegtäuschen: hier wird *nicht mehr* auf die Oration angespielt, die die siebenfältige Gnade *nennt* und die Handauflegung begleitet; diese Oration gilt hier nicht mehr als die sakramentale Formel.

Gefördert wurde eine solche Entwicklung vielleicht dadurch, daß die erwähnte Handauflegung in weiten Teilen der Kirche als kollektives Ausbreiten der Hände praktiziert wurde. Man hat dies aus der Tatsache erschließen wollen, daß sowohl bei Hippolyt als auch in den späteren lateinischen Sakramentaren und Pontificalien die diese Handauflegung begleitende Oration für die Empfänger in der *Mehrzahl* betet: jedoch ist das an sich noch kein Beweis. Aber: nachdem die Mehrzahl der „Ordines Romani“ vom 7. bis zum 9. Jh. die Handauflegung überhaupt nicht erwähnt hatte, verlangt das „Römisch-deutsche Pontifikale des 10. Jhs.“, der Bischof solle die Oration sprechen, „*elevata manu super capita omnium*“¹⁴; also hier doch wohl kollektives Ausbreiten der Hände. Im 12. und 13. Jh. praktizierte die päpstliche Liturgie an dieser Stelle (wieder?) eine individuelle Handauflegung¹⁵. Seit der Übernahme des Pontifikale von W. Durandus¹⁶ im 14. Jh. jedoch setzte sich das kollektive Ausbreiten der Hände endgültig und allgemein durch.

Nach seiner übrigen Arbeitsweise zu urteilen hat Durandus diese Praxis ganz sicher nicht erfunden, sondern vorgefunden, und zwar scheint sie seit längerer Zeit die vorherrschende gewesen zu sein. Denn hätte die Firmung zu dieser Zeit gemeinhin eine *individuelle* Handauflegung einbegriffen, so hätten die Theologen der Scholastik die Handauflegung als sakramentales Zeichen wohl kaum so völlig ignorieren können wie sie es tatsächlich taten. War jedoch die Handauflegung im Mittelalter meistens nur kollektiv, so wird ihr fortschreitendes Absinken in der theoretischen Wertschätzung umso verständlicher: gegenüber der weit expressiveren individuellen Salbung mußte sie, besonders bei den aufs Bildhafte ausgerichteten germanischen Völkern, die damals die Geschehnisse der römischen Liturgie bestimmten, notgedrungen den kürzeren ziehen. Nach und nach empfand man das Ausbreiten der Hände überhaupt nicht mehr als eine Handauflegung; man wußte nicht mehr, daß dies ursprünglich das hauptsächliche sakramentale Zeichen gewesen war. In dieser Situation versuchten Innozens III¹⁷, Innozens IV¹⁸ und das 2. Konzil

¹² M. Andrieu, *Les Ordines Romani*, Louvain 1931–1961, 5 Bde, II, S. 446.

¹³ Ebd. III, S. 503.

¹⁴ C. Vogel – R. Elze, *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle*, Città del Vaticano 1963, 2 Bde, I, S. 164.

¹⁵ M. Andrieu, *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge*, Città del Vaticano 1938–1941, 4 Bde, I, S. 247; II, S. 452.

¹⁶ Ebd. III, S. 334.

¹⁷ Denz. 785 (419).

¹⁸ Ebd. 831 (450).

von Lyon¹⁹ klarzumachen, daß die Salbung zugleich die apostolische Handauflegung sei, sie „darstelle“, „bezeichne“ oder „andeute“. Die großen Scholastiker dagegen, und in ihrem Gefolge die lehramtlichen Erklärungen der Folgezeit, bis zum Trienter Konzil einschließlic, waren konsequenter und sprachen nicht mehr von einer Handauflegung im Firmritus ihrer Zeit. Die Firmung (= Salbung), sagt das „Dekret für die Armenier“ des Florenzer Konzils, werde „an Stelle“ der apostolischen Handauflegung praktiziert²⁰.

Bei Benedikt XIV setzten sich Skrupel gegenüber dem apostolischen Gestus durch, und da man zu seiner Zeit seit langem die Handauflegung nicht mehr im kollektiven Ausbreiten der Hände erkannte, schrieb er in der von ihm besorgten Überarbeitung des Römischen Pontifikale das Ausstrecken der Hand auf dem Scheitel des Kandidaten während des Salbungsaktes vor. So war es bis in unsere Tage geblieben. Jetzt aber bestimmt der neue Ordo nur noch: „Der Bischof taucht den rechten Daumen in den Chrisam und zeichnet damit auf die Stirn des Empfängers ein Kreuz“ (OC, Nr. 27). Und dies ist, nach den eingangs zitierten Worten der Konstitution, in Zukunft der einzig wesentliche Akt der Firmung.

So sehr man eine solche Entscheidung begrüßen darf, insofern sie Klarheit schafft; so sehr man sie andererseits in Loyalität und Unterordnung annehmen und durchführen muß, weil sie von der zuständigen Autorität in rechtmäßiger Weise getroffen wurde, so darf man sich doch fragen, ob die hier gewählte Lösung auf die Dauer die opportuniste ist. Angesichts der Gegebenheiten der Tradition boten sich drei Entscheidungsmöglichkeiten:

1. Nur die Salbung ist wesentlich.
2. Salbung und Handauflegung sind in gleicher Weise wesentlich.
3. Nur die Handauflegung ist wesentlich. Dabei hätte die Salbung als explikativer Zusatzritus fortbestehen können oder nicht.

Zwei nicht zu unterschätzende Gründe sprachen m. E. zugunsten der Lösung drei:

1. Die Handauflegung ist apostolisch und, als der hauptsächliche Gestus der Geistmitteilung, eine feste Gegebenheit der ursprünglichen römisch-afrikanischen und wohl auch alexandrinischen Tradition.

Gewiß ist die Kirche in diesem Punkt nicht an die apostolische Form gebunden, was daraus erhellt, daß seit dem 2. oder 3. Jh. der überwiegende Teil des Orients und seit dem Frühmittelalter der gesamte Westen faktisch andere Wege beschritten haben.

Aber: das Gewicht der eigenen ursprünglichen Tradition läßt sich doch nicht so leicht abschütteln. Es hat sich ausgewirkt in der rubrikalen Bestimmung Benedikts XIV, es macht sich auch in der Konstitution Pauls VI bemerkbar, wenn er die oben erwähnten Erklärungen mittelalterlicher Päpste und Konzilien ausführlic zitiert, in denen die Salbung in gewundener Weise als „Ausdeutung“, „Darstellung“ oder Äquivalent der Handauflegung bezeichnet wird. Dem entspricht im entscheidenden Satz der Konstitution die Feststellung, daß die Salbung „unter Auflegen der Hand geschieht“. Eine immerhin etwas überraschende Aussage! Nimmt doch der Ordo gerade die diesbezügliche (sicher wenig glückliche) rubrikale Bestimmung Benedikts XIV zurück. Dann aber bleibt die Feststellung der Konstitution abstrakteste Theorie. Gewiß ist eine Salbung mit dem Daumen auf der Stirn irgendwie auch eine Handauflegung, da die Hand mit einem ihrer Enden einen Teil des Kopfes berührt. Aber das ist so selbstverständlich, daß die besondere Erwähnung eher wundernimm und kaum auf größeres Interesse stoßen dürfte. Den *Gestus* einer Handauf-

¹⁹ Ebd. 860 (465).

²⁰ Ebd. 1318 (697).

legung aber (seinem Anschauungsbild und Sinngehalt nach) kann hier wohl niemand ungezwungen erkennen. Handauflegung und Salbung sind nun einmal zwei sehr reiche Symbolismen, die für diese oder jene sakramentale Handlung beide in Frage kommen können, aber der eine ist nicht der andere. Die Katechese hätte, falls sie den Hinweis der Konstitution auf die in der Salbung enthaltene Handauflegung aufgreifen wollte, nicht bloß einen Gestus zu deuten (was ihre normale Aufgabe ist), sondern zuerst einmal in mühevoller Weise klarzumachen, daß der zu deutende Gestus überhaupt vorhanden ist; und derartige Situationen wollte die Liturgiekonstitution des Konzils doch gerade aus der Welt schaffen mit ihrer Forderung nach Einfachheit und Durchschaubarkeit der Riten (Nr. 21).

2. Ein zweites Argument gegen die Salbung ist gewichtiger: sie war im Altertum sprechend, sie ist es heute nicht mehr.

Es handelt sich wohlverstanden nicht, wie beim Krankensakrament, um eine medizinale (heilende, stärkende) Salbung: für diese gibt es auch heute noch, wenn auch in weit geringerem Maße als früher, Anknüpfungspunkte, sowohl in der Heilkunde, als auch etwa im Sport (vgl. z. B. das Einreiben der Beine bei Radfahrern). Hier geht es vielmehr um eine Salbung mit „wohlriechendem Öl“ (OC, Vorbem. 9), also um das „Öl der Freude“ (Ps. 45, 8), ein *Schönheitsmittel* mit dessen Hilfe man z. B., laut Aussage Jesu, im jüdischen Milieu sein Fasten erfolgreich verbergen konnte (Mt 6, 17), dessen Anwendung mithin im Gegensatz zu Trauer und Buße stand. Die jüdischen Könige erfuhren eine rituelle Salbung mit dieser Art von Öl bei ihrer Inthronisierung und bezogen von daher ihren Titel „der Gesalbte“ (= der Messias = der Christus). Das bedeutete, daß ihnen Glück, Freude, Erfolg und Nähe zu Gott verheißen war.

Die apostolische Kirche deutete die Salbung *geistlich*: Jesus ist nicht Messias kraft einer materiellen Königssalbung, sondern weil der Geist Gottes auf ihm ruht: siehe bes. die Taufe Jesu und Lk 4, 18, mit Zitation von Isaias 61, 1. Weil und insofern die Christen mit Christus verbunden sind, sind auch sie, laut apostolischer Lehre, im geistlichen Sinn des Wortes „Gesalbte“, denn sie „haben die Salbung vom Heiligen“ (1 Jo 2, 20).

Seit dem 2. Jh. setzte nun eine Art Rückentwicklung ein, in deren Verlauf diese geistliche Lehre im Initiationsritus wieder materialisiert wurde: so entstand die postbaptismale Salbung mit Schönheitsöl (in der römischen Liturgie sogar, wie bereits erwähnt, in wenig sinnvoller Weise zwei postbaptismale Salbungen, von denen bei der Aufspaltung des Initiationsritus die eine bei der Taufe verblieb, die andere mit der Firmung abwanderte).

Nun ist eine solche Materialisierung in der römisch-griechischen Welt durchaus verständlich: weil dort die Salbung im *täglichen Leben* der Menschen eine *wichtige Rolle* spielte, vornehmlich nach den (für viele täglichen) *Bädern*, was ohne weiteres die Ansetzung nach Taufbad erklärt. In der Salbung suchten die Menschen Schönheit, Wohlgeruch und Erfrischung. Das alles, sagten die Christen, verleiht der Hl. Geist innerlich, für das ewige Leben.

Dabei ist zu bedenken, daß die Bäder mit den dazugehörigen Salbungen damals stundenlang dauerten, daß sie einen *Wert in sich* darstellten, daß sich in ihnen ein Großteil des sozialen Lebens abspielte und manch einer dort seine schönsten Stunden verbrachte. Das alles gibt es in unserer heutigen Industriegesellschaft *nicht mehr*. Wohl wird auch bei uns viel Körperpflege und Kosmetik betrieben, aber rein funktionell „nebenher“: man muß in der Gesellschaft schön und fit *sein*, das Schön- und Fitwerden dagegen soll möglichst rasch und diskret erfolgen und besitzt keinen

Eigenwert in sich. Kosmetik gilt dann als am besten gelungen, wenn sie als solche möglichst wenig erkannt wird und die erreichte Schönheit als möglichst natürlich erscheint. In einer solchen Kultur ist die symbolisch-rituelle Anwendung eines Schönheits- und Wohlgeruchsmittels mehr als fragwürdig geworden. Dies gilt natürlich ebenso für die Taufe und die Weihe wie für die Firmung.

Will man dennoch einen Symbolismus dieser Art beibehalten, dann müßte man ihn auch in einer zeitgerechten Weise durchführen. Wenn schon, denn schon! Dann dürfte man dazu nicht Chrisam verwenden, d. h. „Olivenöl, das mit Balsam vermischt . . . ist“ (Benedikt XIV, zitiert in der Konstitution, OC, S. 12); Chrisam *war* einmal ein Schönheitsmittel, ist es aber *heute nicht mehr*. Damals, als er noch in *zweckgerechter Weise hergestellt* und in *zweckgerechten Mengen angewandt* wurde, war er wahrscheinlich auch wohlriechend. Aber wieso können die Redaktoren der Vorbemerkungen voraussetzen, daß die paar Tropfen Chrisam, die heute in der Liturgie gebraucht werden, wohlriechend seien (Nr. 9)? Und wieso können sie darauf (unter Anspielung auf 2 Kor 2, 15?) einen Symbolismus aufbauen, laut dem die Gefirmten die Gnade erhielten, „unter den Menschen einen guten Geruch zu verbreiten“ (ebd.)? Sollte es ihnen entgangen sein, daß die explizit ausgesprochene Idee eines von Menschen verbreiteten Geruches, mag er gut oder schlecht sein, in unserer Kultur entweder gar keine Empfindung oder Reaktion hervorruft, oder aber die der Heiterkeit?

Retten könnte man zur Not den Symbolismus des *Schönheitsmittels* (und den des Wohlgeruches *unausgesprochen* darin enthalten, unter dem Begriff des „Parfums“). Aber dann wäre nicht etwas zu gebrauchen, was in der Antike, in sachgerechter Form hergestellt, zu diesem Zweck gedient *hat*, sondern etwas, was *heute* in unserer Kultur dazu *dient*. Und damit sollte dann nicht bloß ein Kreuz auf die Stirn gezeichnet, sondern die ganzen Haare resp. das ganze Gesicht gesalbt werden. Denn die rituellen Handlungen sollten Zeichen von geistlichen Wirklichkeiten sein, und nicht bloß *Zeichen von Zeichen* von geistlichen Wirklichkeiten.

Wieviel einfacher wäre es mit dem ursprünglichen Zeichen der Handauflegung gewesen! Sofern sie nicht mit einem anderen Gestus vermengt wird, besteht kaum Gefahr, daß sie durch Verkümmern unkenntlich wird. Und vor allem: sie gehört, zusammen mit sehr wenigen anderen Gesten (wie Bad, Abwaschung, Mahl, Umarmung) zu den *Ursymbolen*, die bei allen Völkern und zu allen Zeiten ohne weiteres verständlich sind, oder doch sehr leicht verständlich gemacht werden können.

Der einzige ersichtliche Grund, die Handauflegung zugunsten der Salbung zurückzustellen, könnte das Bestreben sein, unsere Praxis der im Orient vorherrschenden *antiochenisch-byzantinischen* anzugleichen: was ja durchaus übereinstimmen würde: a) mit der Entscheidung bezüglich der *Spendeformel* (vgl. unten); b) mit der von Pius XII. bezüglich der *Weihe* getroffenen Entscheidung, bei der, entgegen einer starken Strömung in der späteren lateinischen Theologie und Praxis, aber in vollem Einklang mit der orientalischen Tradition, diesmal die Handauflegung zum allein wesentlichen Zeichen erklärt wurde. Sollte, so gesehen, die Bestimmung Pauls VI. bezüglich der wesentlichen Handlung bei der Firmung wirklich dazu beitragen, die Trennung zwischen uns und den antiochenisch-byzantinischen Orientalen zu überwinden – nun, dann müßten wir bereit sein, die aufgezeigten Nachteile um der Einheit willen in Kauf zu nehmen. Wer jedoch mit dem vorher Ausgeführten einig geht und auch diesen ökumenischen Grund nicht einsieht, dem

wird immerhin in Zukunft bei der Handhabung der Firmpraxis Gelegenheit zu einem vor Gott verdienstlichen und für die menschliche Gemeinschaft fruchtbaren Gehorsam gegeben sein.

2. Die Spendeformel

Sie lautet in Zukunft: „Accipe signaculum doni Spiritus Sancti.“ Das ist die im Orient seit dem 4. Jh. bezeugte²¹ und in der byzantinischen Liturgie bis heute gebräuchliche Formel zur Salbung, um das Verbum „accipe“ vermehrt. Nach der Konstitution sind diese Worte *allein* in Zukunft *wesentlich* (OC, S. 14).

Dem Durchschnittskonsumenten wird es, auf den ersten Blick wenigstens, normal und naheliegend erscheinen, daß, wenn schon eine wesentliche Formel ausgemacht werden sollte, dafür die Worte zur Salbung in Frage kamen. Der Liturgiehistoriker dagegen hätte ebenso sehr an das Gebet zum vorausgehenden Ausbreiten der Hände denken müssen. Aber das eine ergibt sich aus dem anderen: will man die Salbung zum wesentlichen Ritus machen, dann ist es nur konsequent, die dazu gehörigen Worte zur wesentlichen Formel zu erklären.

Inhaltlich und formal stellt die Übernahme der orientalischen Formel anstelle der bisherigen, im römischen Pontifikale des 12. Jhs. zum ersten Mal bezeugten²², ganz sicher einen Gewinn dar. Der neue Text ist schöner, knapper und reicher, und man muß dem Papst sehr wohl recht geben, wenn er in der Konstitution schreibt: „Dennoch (trotz des Wertes der bisherigen lateinischen Formel) sind wir der Auffassung, es sei ihr die alte Formel des byzantinischen Ritus vorzuziehen, in der die Gabe des Hl. Geistes ausgedrückt wird, und die an die Sendung des Geistes am Pfingstfest erinnert“ (O. C., S. 13).

Schwierigkeiten bereitet nur die Übersetzung! Die lateinische Fassung, genau wie das griechische Original, kann sich einen doppelten Genitiv leisten, und wir dürfen dreimal raten, was genau damit gemeint ist. Wörtlich übersetzt hieße es: „Empfange das Siegel der Gabe des Hl. Geistes.“ So kann man natürlich in unseren heutigen Sprachen nicht reden.

Nun ist man sich weitgehend einig, daß es sich zweimal nicht um einen Genitivus subjectivus oder Genitivus possessionis, sondern um einen Genitivus identitatis oder Genitivus appositionis handelt. Also nicht: das Siegel, das zur Gabe gehört, mit dem die Gabe besiegelt wird; sondern: das Siegel, das die Gabe *ist*; nicht: die Gabe, die vom Hl. Geist geschenkt wird; sondern: die Gabe, die der Hl. Geist *ist*.

Ein solches Verständnis ist ohne Zweifel grundsätzlich richtig. Es handelt sich *im Prinzip* und *in erster Linie* zweimal um einen Genitivus identitatis. Aber die antiken Sprachen haben diesen rhetorisch-spielerischen Vorteil, daß dabei ein Genitivus subjectivus nicht unbedingt und von vorneherein ausgeschlossen zu sein braucht. Ob man einen derartigen Satz neben dem ersten und primären Sinn auch noch anders verstehen kann, ist nur vom Inhalt und vom Kontext her auszumachen. Und von daher ist in unserem Fall die Möglichkeit eines unterschwellig mitklingenden Genitivus subjectivus nicht völlig von der Hand zu weisen. Sicher ist das Siegel identisch mit der Gabe; aber andererseits wurde die Gabe ja eben auch schon, in anfänglicher Weise wenigstens, im Taufbad gegeben, und sie wird jetzt besiegelt. Sicher ist der Hl. Geist selbst die Gabe; aber andererseits ist der Gedanke einer Gabe, die vom Hl. Geist geschenkt wird, durch die Formel und ihren Kontext mitnichten ausgeschlossen.

In unseren heutigen Sprachen aber muß man sich entscheiden, und dann kann

²¹ Vgl. Cyrill v. Jerus., Catech. XVIII, 33; PG 33, 1056.

²² Vgl. M. Andrieu, Le Pontifical Romain ... (Anm. 15), I, S. 247.

nur der primäre Sinn, also der Genitivus identitatis in Frage kommen. Demnach muß die Formel besagen: Empfange das Siegel: die Gabe: den Hl. Geist.

So kann man natürlich in der Praxis wiederum nicht reden. Für die konkrete Formulierung im deutschen Ordo würde es sich wohl empfehlen, dieses Schema durch Vervollständigung sprachlich gangbar zu machen, indem man etwa aussagen würde, was besiegelt wird und von wem die Gabe kommt. Das könnte dann etwa so aussehen:

Empfange das Siegel
der Gemeinschaft mit Christus:
die Gabe des Vaters,
den Heiligen Geist.

Schwierigkeiten könnte bei dieser wie bei jedweder anderen Wiedergabe der Spendeformel höchstens das Wort „Siegel“ bereiten, weil das im materiellen Sinn damit Gemeinte in unserem Erfahrungsbereich kaum noch vorkommt. Aber das sollte m. E. kein Hindernis bedeuten, das Wort zu gebrauchen. Diese Ansicht steht nicht im Widerspruch zu der oben bezüglich der Salbung geäußerten. Denn zwischen einem Wort und einer rituellen Handlung besteht in dieser Beziehung ein beträchtlicher Unterschied. Rituelle Gesten haben wir nur wenige, Wörter dagegen viele, und darunter sind, auf allen Gebieten, auch eine ganze Reihe, deren Sinn nur geschichtlich, aus Gegebenheiten vergangener Zeiten heraus zu begreifen ist. Auf ihren Gebrauch verzichten, würde eine unausdenkliche kulturelle Verarmung bedeuten. Ihre Beibehaltung im religiös-kultischen Bereich scheint dann gerechtfertigt, wenn a) kein moderneres, absolut gleichwertiges Wort zur Verfügung steht; und b) das zur Frage stehende Wort auch im profanen Bereich, wenn nicht gebräuchlich, so doch wenigstens verständlich und akzeptiert ist; wenn es also nicht zu jenem typischen Sakristeijargon gehört, der von allen „Außenstehenden“ negativ empfunden wird.

Beide Bedingungen scheinen beim Wort „Siegel“ erfüllt. Der Ausdruck „ein Buch mit sieben Siegeln“ und die Redewendung „sein Schicksal ist besiegelt“ sind z. B. nicht aus unserem heutigen allgemeinen Wortschatz wegzudenken. Und um sie ganz zu verstehen, muß man, genau wie für die Spendeformel, erfahren, was in früheren Zeiten ein Siegel gewesen ist. Ein moderneres, gleichwertiges Wort dafür ist beim besten Willen nicht aufzutreiben. Es müßte beinhalten: a) das Vorliegende durch Bezeichnung als richtig anerkennen; b) ihm dadurch Kraft, Festigkeit, Gültigkeit, Dauerhaftigkeit und Wirkmächtigkeit verleihen; c) die Zugehörigkeit des so Bezeichneten zum Bezeichnenden herstellen oder festigen und der Öffentlichkeit zur Kenntnis bringen; d) Außenstehenden und Unbefugten den Zutritt oder den Zugriff verwehren. Wörter wie „Stempel“, „Unterschrift“ oder „Markenzeichen“ haben bei weitem keine so umfassende Bedeutung aufzuweisen und sind zudem kaum geeignet, in einem übertragenen, geistigen Sinn gebraucht und verstanden zu werden.

Ob das Wort aber für *Kinder* verständlich sei, wurde von besorgten Beobachtern gefragt. Nun, für Kinder der oberen Grundschulklassen bei einiger Erklärung sehr wohl. Daß aber eine sakramentale Formel auch für Kinder der unteren Klassen und des Kindergartens restlos verständlich sein müßte, darf man doch wohl nicht verlangen, selbst wenn solche Empfänger des Sakramentes sein sollten. In diesem Fall würden sich die Texte der Spendung, genau wie die (in einer weiteren Folge zu behandelnde) vorbereitende Katechese, primär und direkt an das Verständnis der *Eltern* wenden und wäre von diesen den Kindern zu „übersetzen“.

3. Die übrigen rituellen Änderungen

1. Der *Einbau in die Meßfeier* wird als der Normalfall beschrieben, an zweiter Stelle wird die Ordnung einer Firmungsfeier mit bloßem Wortgottesdienst geboten. Naturgemäß entfallen dabei die bisherigen Einleitungsversikel.

2. Es wird eine *Modellhomilie* angeboten, die natürlich nur Gerüst sein will und mit anschaulichen Inhalten aufgefüllt zu werden verlangt.

3. Auf die Homilie folgt das *Taufbekenntnis* der Kandidaten, anschließend ein Glaubensbekenntnis der Gemeinde.

4. Dann *beginnt der eigentliche Firmritus* mit einer Gebetseinladung, gefolgt von einem stillen Gebet und der *Oration* „Deus omnipotens . . . , qui hos famulos tuos regenerasti . . .“, die in der herkömmlichen Praxis mit einem vierfachen Amen durchsetzt war. Dies wurde fallengelassen und damit dem Stück seine ursprüngliche Orationsform wiedergegeben. Der Text ist entsprechend seiner ältesten Bezeugung überarbeitet worden²³, wobei der ganze letzte Satzteil „et consigna eos signo crucis Christi in vitam propitiatus aeternam“ entfallen ist, und nur mehr um die Sendung des Geistes gebetet wird, ohne die Präzisierung, daß er „vom Himmel“ kommen soll. Im Hinblick auf die als kleine Kinder Getauften wurde die „*remissio peccatorum*“ (als Wirkung der Taufe) sinnvollerweise durch ein „*liberans eos a peccato*“ ersetzt. Die übrigen geringfügigen Änderungen betreffen nur die sprachliche und stilistische Formulierung.

Während er diese Oration spricht, breitet der Bischof, wie bisher, die Hände über die Kandidaten aus.

5. Auf die Spendeformel antwortet der Gefirmte mit „Amen“. Dann entbietet der Bischof ihm den Friedenswunsch, und er erwidert ihn. Der von Durandus in die römische Liturgie eingeführte „Backenstreich“²⁴ ist endlich ad acta gelegt. Niemand wußte zu sagen, weder wo Durandus ihn herhatte, noch was er in Wirklichkeit bedeuten sollte. Durandus selbst gibt dafür schon eine recht sonderbare Deutung.²⁵ Zwei Hypothesen kommen zur Erklärung seines Ursprungs in Frage: a) Er wäre der kümmerliche Überrest einer Akkolade, die im Altertum die Formel zum Abschiedsgruß begleitet hätte: also das genaue Gegenteil eines Backenstreiches! Oder b) er wäre ursprünglich ein echter und spürbarer Backenstreich gewesen, wie er nach altgermanischer Gepflogenheit immer dann üblich war, wenn an Kindern ein wichtiger Rechtsakt geschah, damit sie diesen in Erinnerung behalten sollten.

6. Das widersinnige, ebenfalls von Durandus eingeführte *Wiederabwischen des Öles* von der Stirn der Gefirmten wurde, wie zu erwarten, ersatzlos gestrichen.

7. Auf die Spendung folgt sofort, in der eucharistischen wie in der nicht-eucharistischen Feier, das *Allgemeine Gebet* (Fürbitten), für das ein sehr gutes Formular geboten wird. Es wird gebetet: 1. für die Gefirmten; 2. für ihre Eltern und Paten; 3. für die Gesamtkirche; 4. für die ganze Welt. Den Abschluß der Fürbitten bildet die herkömmliche Oration „Deus, qui apostolis tuis . . .“.

8. Darauf folgt in der nichteucharistischen Feier das Vater unser und der Schlußsegen, in der eucharistischen die Gabenbereitung. Das Glaubensbekenntnis entfällt, weil es im Anschluß an das Taufbekenntnis der Kandidaten, wenigstens in Form eines Amens der Gemeinde bereits stattgefunden hat.

9. Der *Schlußsegen* ist in beiden Arten der Feier in zweifacher Form vorgesehen: a) Erweiterte trinitarische Formel, mit vierfachem Amen, wie im neuen Missale an hohen Festtagen; b) „*Oratio super populum*“ und einfache trinitarische Formel;

²³ Vgl. L. C. Mohlberg, a. a. O. (Anm. 10), Nr. 451.

²⁴ Vgl. M. Andrieu, *Le Pontifical Romain* . . . (Anm. 15), III, S. 334.

²⁵ G. Durandus, *Rationale Divinorum Officiorum*, VI, 84, 6–8.

als erste Zeile des Textes zu dieser Oration wurden die Anfangsworte der bisher üblichen Antiphon „Confirma hoc, Deus . . .“ verwandt.

10. Diese Antiphon als solche und die anschließenden Versikel des früheren Ritus entfallen.

11. Wenn *Priester mit dem Bischof zusammen die Firmung spenden*, breiten sie während der Oration „Deus omnipotens . . .“ mit ihm zusammen die Hände über die Kandidaten aus, sprechen jedoch die Oration nicht mit. Danach vollziehen sie die Salbung, jeder an einem Teil der Kandidaten, und sprechen dabei die Spendeformel, genau wie der Bischof. Auf die damit berührte theologisch-disziplinarische Frage nach dem Spender des Sakramentes wird im folgenden Beitrag eigens einzugehen sein.

(wird fortgesetzt)

Die himmlische Gabe des Geistes lenkt unseren inneren Blick auf den göttlichen Urheber unseres Heiles. Von Natur aus sind wir blind und fleischlich; aber der Heilige Geist, durch den wir neu geboren werden, offenbart uns den Gott der Barmherzigkeit und heißt uns Ihn mit aufrichtigem Herzen als Vater anerkennen und anbeten. Er drückt uns das Bild unseres himmlischen Vaters ein, das wir durch den Fall Adams verloren hatten, und leitet uns an, kraft des innersten Lebenstriebes unserer neuen Natur Seine Gegenwart zu suchen. Er gibt uns einen Teil jener Freiheit im Wollen und Handeln, jener Gerechtigkeit und Unschuld zurück, in denen Adam erschaffen wurde. Er verbindet uns mit allen heiligen Wesen, so wie wir vorher mit dem Bösen Verwandtschaft hatten. Uns zum Heile knüpft Er jenes zerrissene Band wieder, das von oben seinen Ausgang nimmt, schließt alles in einer begnadeten Familie zusammen, was irgendwo heilig und ewig ist, und trennt sie von der aufrührerischen Welt, die der Vernichtung anheimfällt. Da wir also Kinder Gottes und eins mit Ihm sind, schwingt sich unsere Seele auf und ruft unaufhörlich zu Ihm. Der heilige Paulus spricht dieses besondere Kennzeichen der wiedergeborenen Seele gleich nach dem Vorspruch aus: „Ihr habt den Geist der Kindschaft empfangen, in dem wir rufen, Abba, Vater“ (Röm. 8, 15). Außerdem sind wir nicht auf uns selbst angewiesen, diese Rufe zu Ihm in unseren eigenen, unklaren, unbestimmten Worten zu äußern, sondern Er, der den Geist sendet, damit er fortwährend in uns wohne, hat uns auch eine Form von Worten gegeben, um diese einzelnen Regungen unseres Herzens zu heiligen.